

الفلسفة العربية من الترجمة إلى الإبداع "الماضي والحاضر والآفاق"

The Arabic philosophy from translation to innovation

"The present and the past and the horizon"

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة حسينية بن بوعلي، الشلف، الجمهورية الجزائرية. عضو بمخبر الفلسفة وتاريخها، جامعة وهران 2	فلسفة	Dr. Mohamed Bouhadjela* Akramaladin-2013@hotmail.fr
DOI: 10.46315/1714-011-002-009		

الإرسال: 2021/01/01 القبول: 2021/04/16 النشر: 2022/04/16

ملخص: تتناول هذه الورقة البحثية إشكالية العلاقة بين الترجمة والإبداع في مجال الفلسفة في الثقافة العربية ماضيا وحاضرا وآفاقا، فالتاريخ يؤكد أن العرب قديما قد تمكنوا من التعرف على التراث الفلسفي اليوناني بواسطة الترجمة، وسرعان ما تحولوا من حالة الترجمة إلى حالة الشرح والتفسير والإبداع، وبعدها دخلت الثقافة العربية عموما في مرحلة جمود طويلة، وهي المرحلة التي انتقل فيها هذا التراث الفلسفي إلى أوروبا التي استلمت مشعل الحضارة الإنسانية، والآن تحاول الأمة العربية أن تسترجع مجدها الضائع في مختلف المجالات من بينها المجال الفلسفي، فكيف يمكنها ذلك؟ هل باستنساخ تجربة الماضي أو أنه يجب عليها أن تبحث عن سبيل آخر أكثر نجاحا؟

كلمات مفتاحية: الترجمة؛ الإبداع؛ الفلسفة؛ الحضارة العربية؛ الثقافة العربية.

Abstract: This research paper talks the matter of the relation between translation and innovation in the field of philosophy in the Arabic culture in the past, today and the future, history proves that the ancient Arabians managed to acknowledge the grace philosophy thanks to translation, and soon they moved from translation to explanation and innovation, then, after the Arabic culture knew a long period of passivity, During which this philosophical heritage moved to Europe that made of it the pioneer of the human civilization, and now the Arabic nation tries to bring back its last glory in the various fields among which philosophy. The question is how can it? Is it by copying the glory of the past or is it obligatory to look for another successful way?

Keywords: Translation, Innovation, Philosophy, Arab civilization, the Arabic culture.

مقدمة:

بفضل الترجمة تعرف العرب على علوم اليونان وتراثهم الفلسفي وآداب الفرس والهند والصين، وعرفت أوروبا انجازات المسلمين في الطب والكيمياء والبصريات والجغرافيا والفلسفة وغيرها من المعارف، وبفضلها تعرفنا في الفترة المعاصرة على الآداب والفلسفات والعلوم والتقنيات الغربية الحديثة والمعاصرة، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الترجمة بمثابة جسر يربط بين الأمم والثقافات والحضارات، ووسيلة من وسائل التواصل والتبادل بينها، وتاريخ الثقافة العربية وتاريخ الفكر الفلسفي العالمي يثبتان ويشهدان أن العرب تعرفوا على التراث الفلسفي اليوناني عن طريق الترجمة ولم يتوقفوا عند هذا الحد بل أبدعوا في هذا المجال. فماذا عن واقع ومستقبل الفلسفة في العالم العربي الراهن؟ هل توجد ترجمة حقيقية للفكر الفلسفي الغربي الحديث والمعاصر؟ وهل يمكن أن تتحول إلى عامل إبداع كما كان الأمر مع أسلافنا سابقا؟ أو بعبارة أخرى: إلى أي مدى وفق الباحثون المعاصرون العرب في ترجمة الفكر الغربي الحديث والمعاصر من نصه الاصيل واستثماره في إبداع وتأسيس فكر فلسفي عربي معاصر؟

- تحليل:

يجمع معظم المفكرين أن للفلسفة أهمية كبرى في الثقافة الإنسانية والتقدم الحضاري باعتبارها واحدا من أهم مجالات الإبداع لما تقوم به من دور هام في فهم سر الوجود وتأسيس الحضارات واستمرارها، فهذا الفيلسوف الفرنسي رونييه ديكارث يعتبرها: « الميزة الفكرية التي تميزنا عن الأقسام المتوحشين والهمجيين، وأن حضارة الأمة وثقافتها إنما تقاس بمدى شيوع التفلسف الصحيح فيها، ولذلك فإن أجلّ نعمة ينعم الله بها على بلد من البلدان هو أن يمنحه فلاسفة حقيقيين » (ديكارث، ر، دت، 31)، وهذا الفيلسوف الألماني فرديريك هيغل يفسر جمهورية أفلاطون تفسيراً طريفاً ويعتبرها وثيقة فريدة تفصح عن حقيقة المدينة الدولة الإغريقية وتعتبر عن ماهيتها ويعتبرها بمثابة وصية ضمنها أفلاطون إرادة اليونان ومطامحهم وآمالهم وسر عبقرتهم، وفي هذا السياق لا ننسى أن الفلسفة في نظر هيغل تبدو دائما متأخرة في غروب الحضارات وأقلها « إن بومة مينيرفا (Minerva): طائر معروف يظهر ليلا، تعتبره معظم الشعوب الشرقية رمزا للخراب والدمار والنحس والشؤم والتشاؤم وذلك بسبب ميله للعزلة والبعد عن دنيا الناس للحياة في أماكن خربة، بينما تعده شعوب الغرب رمزا للحكمة لأن البعد عن الحياة والنفور من الضجيج والميل إلى التفكير الهادئ هو من شيمة الحكماء وحدهم، ولهذه عدّه اليونان إلهة الحكمة والفنون وهي نفسها الإلهة أثينا، وكذلك عدّه الرومان إلهة للحكمة) لا تبدأ في الطيران إلا بعد أن يرخي

الليل سدوله « (هيغل.ف.و، 1996، 12)، فكأن أفلاطون حسب هيغل شعر بانقراض الحضارة اليونانية فأراد أن ينقل لنا حقيقتها ويخلد فكرتها، ولا شك أن هذه الأهمية التي تكتسبها الفلسفة جعلتها تحتل مكانة أساسية في مختلف الثقافات الإنسانية منذ الحضارة اليونانية إلى يومنا هذا. وفي هذا الإطار يدخل اهتمام العرب في القرون الوسطى وفي العصر الحديث والمعاصر بالفلسفة ترجمة ودراسة وإبداعا، وهو الأمر الذي نحاول معيّنته من خلال هذا البحث لنرى كيف تمكن العرب قديما من التحكم في فن الترجمة واستيعاب وفهم وتطوير ما ترجموه من الثقافات الأخرى بما فيه ما تمت ترجمته من التراث الفلسفي اليوناني، ولنرى أيضا كيف تعثر العرب في العصر الحديث والمعاصر في التحكم في عملية الترجمة وما ترتب على ذلك من نتائج على مختلف الأصعدة الحضارية والثقافية وخاصة على صعيد الإبداع والانتاج الفلسفي.

أولا: الترجمة "المفهوم والإمكانية"

للترجمة (Traduction "في الفرنسية"، و Translation "في الإنجليزية") معان عديدة، حيث جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: « الترجمة مشتقة من المصدر ترجم، يترجم، ترجمة، ومترجم، جمع تراجم، ترجم الكلام: بينه ووضحه، وترجم القرار إلى عمل: نفذه، وترجم عن آماله: أبانها وعبر عنها، وترجم الكتاب: نقله من لغة إلى أخرى، وترجم لفلان: ذكر سيرته وتاريخ حياته، والمترجم والترجمان: هو ناقل الكلام من لغة إلى أخرى » (عمر.أ.م، 2008، 288، 289).

أما في الإصطلاح فاللترجمة مفهومان مختلفين أولهما يركز على الجانب النصي، وثانها ينظر إليها من زاوية جانبها الإصطالي، وفي هذا السياق « يرى كل من فيناي Vunay، ودرابلنت Drablent أن الترجمة عبارة عن نقل من اللغة A إلى اللغة B » (أورنادو.أ.أ، 2007، 45)، ونجد نفس المفهوم تقريبا عند كاتفورد Catford الذي يعرفها: « هي عملية تبديل المادة النصية للغة LO "اللغة الأصلية" بمادة مساوية لها في لغة أخرى LT "اللغة المنقول إليها" » (أورنادو.أ.أ، 2007، 46)، والملاحظ أن المفهومين السابقين ينظران إلى الترجمة من زاويتها النصية الضيقة باعتبارها "تزاوج بين لغتين"، ولكن أغلب المفاهيم المقدمة للترجمة تحاول أن تركز على معناها الواسع باعتبارها "تواصل بين ثقافات متعددة"، وفي هذا السياق يعرفها سليسكوفيش Selskovitch بقوله: « الترجمة معناها نقل الرسالة التي يتضمنها نص، وليس أن ننقل اللغة التي عليها النص إلى لغة أخرى » (أورنادو.أ.أ، 2007، 45)، وكذلك يعرفها سنل هومبري Snell Hombry قائلا: « الترجمة عملية نقل ثقافي » (أورنادو.أ.أ، 2007، 47).

ويتضح من المفهومين الأخيرين أن الترجمة كنشاط ثقافي هي أداة للتفاعل مع الجديد في العلوم والفنون والابتكارات والفلسفة وغيرها، وأنها أيضا موقف حضاري وثقافي من المعرفة إنتاجا وإبداعا وتحصيلا وتوظيفيا وليست مجرد نقل للمعرفة، وعلى هذا الأساس يمكن القول أن الترجمة ضرورية وممكنة في مختلف المجالات، وأنه لا يوجد نص مهما كان مجاله المعرفي أو الأدبي غير قابل للترجمة رغم أن الفكرة الشائعة خاصة في المجال الفلسفي هي أن "كل مترجم خائن" و"كل ترجمة سيئة".

ثانيا: نجاح العرب قديما في الانتقال من الترجمة إلى الإبداع

قبل التطرق إلى ترجمة المسلمين للتراث الفلسفي اليوناني نود أن نتحدث قليلا عن الحركة الثقافية في العالم الإسلامي، حيث يعتبر ظهور الإسلام من أبرز الأحداث التاريخية التي عرفتها البشرية نظرا للتغيرات الجذرية التي أعقبت بعثة الرسول - ص- ونزول القرآن الكريم، حيث تحول العرب من أمة أمية إلى أمة مثقفة تهتم بالعلم والفكر والكتاب مهما كان مجاله وأين وجد: « اهتم المسلمون بالكتب اهتماما كبيرا حتى أن بعض الخلفاء استخدم الكتب وسيلة للتصالح مع أعداء الإسلام فكانت شرطا من شروط الصلح، فالخليفة العباسي هارون الرشيد بعد انتصاره على الروم طالب بتسليم المخطوطات اليونانية للمسلمين، وفعل مثل ذلك ابنه المأمون بعد انتصاره على إمبراطور بيزنطة فطالب بتسليم جميع المخطوطات اليونانية الخاصة بالفلسفة، وأرسل علماء إلى بلاد الروم للقيام بهذه المهمة » (محاسنة.م.ح، 2000، 154)، ولم تكن مهمة جمع الكتب وترجمتها مهمة رسمية فقط بل كانت أيضا مهمة فردية أحيانا ترتبت عن احتكاك المسلمين بشعوب وحضارات مختلفة من الفرس إلى الهند إلى اليونان ومصر وغيرها: « كان لانتشار العلم والمعرفة واتصال المسلمين بالحضارات الأجنبية التي وجدوها في البلاد المفتوحة دور في الاهتمام بالكتب وظهور المكتبات في العالم الإسلامي » (محاسنة.م.ح، 2000، 154)، ومن أشهر هذه المكتبات التي كانت لها وظائف عديدة « بيت الحكمة، وهي مكتبة كبيرة أسسها هارون الرشيد سنة 170-193 هـ 786-809م في بغداد ووصلت هذه المكتبة إلى أوج ازدهارها في خلافة المأمون 198-218 هـ 810-833م الذي أولى العلم والتأليف عناية فائقة، فكان ينفق على كل عمل علمي بمقدار وزنه ذهباً...وبقيت تقدم خدماتها لروادها من الأدباء والعلماء إلى أن استولى المغول على بغداد سنة 656 هـ 1258م فتعرضت كغيرها من منشآت العالم الإسلامي للتدمير والحرق » (محاسنة.م.ح، 2000، 156، 157).

وبعد أن تحدثنا عن الحركة الثقافية في العالم الإسلامي بصفة عامة وعن عوامل تطورها ننتقل الآن إلى الحديث عن الترجمة باعتبارها أحد المظاهر الأساسية لهذه الثقافة لئلا نرى كيف بدأت؟ وهل معرفة العرب والمسلمين للتراث الفلسفي اليوناني سابقة تاريخيا عن ظهور الإسلام أم أنت بعده؟

يرى معظم مؤرخي العلم والفلسفة أن معرفة المسلمين بالتراث اليوناني سابقة على ظهور الإسلام: « بعد الغزو اليوناني لبلاد المشرق العربي سنة 333 ق.م أخذت تنتشر الثقافة اليونانية في المنطقة ونشأت مدارس للعلم والفلسفة في أنطاكية والإسكندرية وغيرها، حيث اهتمت هذه المدارس بالترجمة اهتماما كبيرا، وقامت بنقل الكثير من العلوم والمعارف إلى اللغة السريانية » (محاسنة.م.ح، 2000، 218).

وبعد ظهور الإسلام كان للمسلمين أولويات أخرى أهم من الثقافة والفلسفة والترجمة: « في صدر الإسلام انشغل المسلمون بالفتوحات ونشر الإسلام ثم بدأت الدولة العربية بالاستقرار في العصر الأموي، فبدأت هناك اهتمامات العلماء بالاطلاع على العلوم والثقافات عندما قام خالد بن يزيد بن معاوية ت 58هـ يتبنى بعض أعمال الترجمة ونقل الكتب العلمية والفلسفية إلى اللغة العربية » (محاسنة.م.ح، 2000، 218).

وبعد استقرار الدولة الإسلامية وخاصة في العصر العباسي بدأ العصر الذهبي للثقافة والفلسفة والترجمة في العالم الإسلامي: « بدأت الترجمة تأخذ أهمية خاصة منذ أوائل العصر العباسي، وكان العصر الذهبي لحركة النقل والترجمة في عهد الخليفة المأمون الذي أنشأ دارا للترجمة وشجع على ترجمة الكتب الفلسفية والفلكية والرياضية والعلمية، وبلغ اهتمامه بهذا العمل أن خصص جوائز لمن يقوموا بذلك، فكان يدفع وزن الكتاب المترجم ذهباً » (محاسنة.م.ح، 2000، 219)، ومن هنا بدأ الاهتمام بالتراث الفلسفي اليوناني خاصة: « أخذ الكثير من المسلمين بالاطلاع على الفلسفة اليونانية، وحاول بعض مفكرهم الاستفادة من أساليب فلاسفة اليونان في الجدل والمنطق للرد على مجادلهم من اليهود والنصارى، أو في تفسير بعض آيات القرآن الكريم، فأدى ذلك إلى ظهور علم الكلام الذي استخدم للدفاع عن الإسلام بالجدل والعقل والمنطق » (محاسنة.م.ح، 2000، 222).

ويقسم مؤرخو الثقافة العربية تاريخ الترجمة إلى أربع مراحل « إن هذه الحركة العلمية النشطة تحققت عبر أربع مراحل: الأولى عملية نقل علوم الأوائل أيام الدولة الأموية، وهي المرحلة التي امتدت ستين عاما، والثانية الفترة من خلافة المنصور إلى وفاة هارون الرشيد، وهي التي نبغ

فيها من المترجمين: يوحنا البطريق، ابن المقفع، يوحنا ابن ماسويه، والثالثة هي مرحلة الإزدهار، حيث توالفت ترجمات حنين ابن اسحاق ومدرسته، والرابعة والأخيرة، هي الفترة الممتدة من القرن الرابع الهجري إلى منتصف القرن الخامس، وفيها من المترجمين: أبوبشر متى، ابن يونس، أبوسليمان السجستاني، أبوعثمان الدمشقي، أبوعلي عيسى بن مزعة « (زيدان، 2000، 37، 38)، ويعد حنين ابن اسحاق أبرز مترجم عرفته الثقافة الإسلامية في عصرها الذهبي في ظل الخلافة العباسية « حنين ابن اسحاق هو أحد أبرز مترجمي التراث اليوناني في عهد "المأمون، والوائق، والمتوكل"، وكان يشرف على هذه الترجمة مؤسسة رسمية تعرف بـ"بيت الحكمة"، وكان يكافئ على الترجمة بوزن الكتاب المترجم ذهباً ودرهماً « (زيدان، 2000، 45).

ومن الأسباب التي دفعت إلى ترجمة التراث اليوناني وكتب الفلسفة وغيرها من العلوم يورد المؤرخون حادثة طريفة وقعت للخليفة العباسي "المأمون" اشتهرت في التاريخ بـ "الحلم المأموني"، وفي هذا السياق يقول ابن النديم: « إن المأمون رأى في منامه كأن رجلاً أبيض اللون مشرباً حمرة، واسع الجبهة، مقرون الحاجب، أجلى الرأس، أشهل العينين، حسن الشمائل، جالس على سريره، قال المأمون: وكأني بين يديه قد ملئت له هيبة، فقلت: من أنت؟ قال: أنا أرسطوطاليس، فسرتت به، وقلت: أيها الحكيم، أسألك؟ قال: سل، قلت: ما الحسن، قال: ما حسن العقل، قلت: ثم ماذا؟، قال: ما حسن في الشرع، قلت: ثم ماذا؟، قال: ما حسن الجمهور، قلت: ثم ماذا؟، قال: ثم لا ثم « (زيدان، 2000، 43)، ويقال أن هذا الحلم يعد من أبرز الأسباب التي جعلت المأمون يولي عناية بالفلسفة والعلم ويكتب إلى ملك الروم « يسأله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزنة والمدخرة ببلد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع، فأخرج المأمون له جماعة منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق، وسلمان صاحب بيت الحكمة، وغيرهم ... فلما حملوه إليه، أمرهم بنقله فنقل « (زيدان، 2000، 43).

وهكذا يتضح أن العرب قديماً تعرفوا على التراث الفلسفي اليوناني وترجموه وأفادوا منه كثيراً، « وهنا يأتي في المقام الأول: أرسطو، فنجد أن جميع مؤلفاته الصحيحة الواصلة إلينا في نصها اليوناني، قد وصلت إلينا في ترجمة عربية، إما واحدة وإما عديدة للكتاب الواحد، باستثناء كتاب واحد هو "الكون والفساد" « (بدوي، ع، 1981، ص7)، ونود الإشارة هنا أيضاً إلى بعض الأخطاء التي وقع فيها العرب قديماً في ترجمتهم للتراث اليوناني كما يوضح ذلك عبدالرحمن بدوي بقوله: « ثبت بالدليل القاطع الآن أن كتاب "السياسة" لأرسطو لم يترجم إلى العربية في عصر الترجمة مما دعا ابن رشد إلى أن يستعين عنه بتفسير كتاب السياسة لأفلاطون المعروف خطأ

باسم كتاب "الجمهورية"، ويبدو أن السبب في عدم ترجمته إلى العربية آنذاك هو عدم عثور المترجمين العرب على نسخة من الأصل اليوناني « (بدوي.ع، 1981، 8). وهكذا كان أرسطو أهم شخصية فلسفية يونانية عرفها العرب تقريبا معرفة كاملة » أما فيما يتعلق بشرح أرسطو، فلم يصل إلينا أي شرح كامل، بل وصلتنا قطع ومقتبسات « (بدوي.ع، 1981، 8)، ونفس الأمر ينطبق على أفلاطون وغيره من فلاسفة اليونان الآخرين، كما يوضح ذلك أيضا عبدالرحمن بدوي بقوله: « إذا انتقلنا من أرسطو وشراحه إلى أفلاطون، انقلبت الآية: فبعد الوفرة الوفيرة نصير إلى الافتقار الشديد، وذلك أنه لم تصلنا ترجمة عربية كاملة لأية محاوره من محاورات أفلاطون على الرغم من أن أربعة منها على الأقل قد ترجمت إلى العربية وهي: النواميس، طيماوس، السفسطائي، السياسة "الجمهورية" » (بدوي.ع، 1981، 9)، ويواصل بدوي عبدالرحمن حديثه في هذه القضية قائلا: « وكذلك لم يصلنا شيء من شروح الشراح اليونانيين على محاورات أفلاطون » (بدوي.ع، 1981، 10)، وعلى العكس من ذلك فيما يخص الأفلاطونيين المحدثون « أما الأفلاطونيين المحدثون "أفلوطين، برقلس الأفلاطوني" فكان نصيبهم من الترجمة إلى العربية وافرا ووصلنا منه قدر كبير » (بدوي.ع، 1981، 10).

كيف انتقل العرب قديما من الترجمة إلى الإبداع؟

«باستعراض هذا الذي نشر من مؤلفات الفلاسفة اليونان المترجمة إلى العربية في القرنين الثالث والرابع للهجرة "9و10م" يتبين لنا الاهتمام العظيم والجهد الهائل، والتقدير الوافر الذي أولاه أسلافنا القدماء للتراث الفلسفي اليوناني إلى درجة يمكن معها أن يقال إنهم نقلوا أمهات هذا الإنتاج وشروحه، ولم يغادروا منه شيئا ذا قيمة كبيرة » (بدوي.ع، 1981، 11). وقد بعثت هذه الحركة صراعا فكريا حادا بين الرافضين لدخول التراث اليوناني إلى الثقافة العربية الإسلامية والمؤيدون له، ومن أبرزهم ابن رشد الذي تحدث كثيرا عن علوم الأقدمين، وأراد أن يرفع عنها تهمة البدعة والكفر، وأراد كذلك أن يبين للمسلمين أنه لا يمكنهم الاستغناء عن علوم من تقدمهم من الأمم لأن العلم عالمي وتراث مشترك بين جميع الأمم، مهما كانت أجناسها ولغاتها ومعتقداتها ولون بشرتها، فالأمم والأجيال متكافلة في تقدم العلوم وازدهارها. وابن رشد هو آخر حلقة في تطور الفكر العربي الإسلامي، فكان تفكيره أعمق وأنضج ونستطيع أن نعتبر فلسفته زبدة لمجهود أجيال المفكرين المسلمين من المشرق إلى المغرب، ولندكر أن ابن رشد توفي سنة 1198، والكندي سنة 873، والفارابي سنة 950، وابن سينا 1087، وابن باجة 1138، وابن طفيل 1185، ومن ترجماته للتراث اليوناني ما يلي: تلخيص كتاب الحيوان

1169، تلخيص شرح كتاب الفيزياء لأرسطو 1170، رسالة أرسطو في السماء 1170، شرح كتاب الخطابة 1174، تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو 1176، شرح رسالة في النفس لأرسطو 1181، وهناك ترجمات أخرى لم يستطيع المحققون تحديد تواريخها، وهي: شرح جمهورية أفلاطون، شرح الميتافيزيقا لأرسطو، ومقولات أرسطو، علاوة على أعماله الكثيرة في مجال الفلسفة والفقه وغيرها من المجالات.

وقد ذهب عبدالرحمن بدوي إلى حد القول: « لولا الفكر اليوناني لما وجدت ثقافة علمية عند العرب والمسلمين في القرون الستة الأولى من الإسلام » (بدوي، ع، 1981، 13).

ولكن هناك من المؤرخين للفلسفة العربية الإسلامية والمستشرقين من يعتقد أن الفلسفة الإسلامية ما هي إلا فلسفة يونانية مكتوبة بحروف عربية، وهو حكم يحاول أن يكرس فكرة المركزية الأوروبية التي تعتقد أن أوروبا هي مركز العلم والفلسفة والفن والسياسة منذ عصر اليونان إلى يومنا هذا أما الشعوب الأخرى ومنها الشعوب العربية والإسلامية فهي غير مؤهلة بيولوجيا وعقليا للإبداع، وهو أيضا حكم يتجاهل المجهودات الجبارة التي بذلها علماء ومفكرو الإسلام الأوائل الذين كانوا معلمين بامتياز للبشرية جمعاء ولأوروبا خصوصا، وفي هذا السياق يعتقد المفكر المغربي طه عبدالرحمن أن هذا الحكم يفتقد للموضوعية العلمية والتاريخية، ويقول في هذا الشأن: « لا عجب أن يقال إن الفلسفة لم تحدث في العرب عن قرائحهم، وإنما أخذوها من غيرهم، بل أن يصار إلى إنكار قدرة المسلمين على التفلسف، فهذا أحد المؤرخين يصرح من غير حرج، قائلا: الفلسفة منافية لطبيعة الروح الإسلامية لهذا لم يقدر لهذا الروح أن ينتج فلسفة، بل لم تستطع أن تفهم روح الفلسفة اليونانية، وأن تنفذ إلى لبابها، وإنما هي تعلقت بظواهرها، ولم يكن عند أحد من المشتغلين بالفلسفة اليونانية من المسلمين روح فلسفية بالمعنى الصحيح » (طه، ع، 1995، 22).

ثالثا: الفلسفة العربية والترجمة "الحاضر والأفاق"

قبل التطرق إلى حالة الفلسفة في العالم العربي الحالي وأفاقها نود أن نتطرق إلى حالة الترجمة بصفة عامة، وفي هذا السياق يمكن القول « تبدي الدول المتقدمة والناهضة اهتماما كبيرا بنقل المعرفة وبالترجمة من شتى مصادرها، ولا تقتصر الجهود على الجديد والحديث من المعارف، بل وأيضا القديم والتراثي، ليكون البلد المعنى موسوعة ومرجعا كبنك معلومات ومصطلحات، وهذا ما تفعله الولايات المتحدة تحديدا، وظهرت شركات تخصصت في الترجمة، علاوة على الجهود الرسمية » (جلال، ش، 2010، 96)، ولكن الأمر مختلف عند الدول العربية

حيث « تفيد الإحصاءات الواردة أن البلدان العربية تحتل موقعا شديداً، ليس فقط بالنسبة لدول المركز المنتجة حالياً للمعارف، بل بالنسبة لبلدان الأطراف المجاهدة لاحتلال موقع متقدم على صعيد التحدي الحضاري » (جلال.ش، 2010، 18)، والمقارنات التالية تثبت ذلك: « مجموع البلدان العربية يترجم 450 عنواناً سنوياً وانخفض هذا الرقم بعد احتلال أمريكا للعراق، بينما تترجم إسبانيا وحدها أكثر من 10 آلاف عنواناً، والسويد حوالي 2500 عنواناً وإنتاج إسرائيل وحدها يساوي إجمالي إنتاج العالم العربي، وترجم اليابان 25 ألف عنواناً... » (جلال.ش، 2010، ص، 18 و19)، وتفيد الدراسات التاريخية المعاصرة حول الوضع الراهن للترجمة في الوطن العربي بأن « تاريخ الترجمة في العصر الحديث للوطن العربي بدأ انطلاقاً من مصر ولبنان... وتعدت نشاط الترجمة وانحصر بعدما أصابت النهضة انتكاسة بسبب الدور الاستعماري الأوروبي والأنظمة الاستبدادية في الداخل » (جلال.ش، 2010، 78)، وتتميز الترجمة في الوطن العربي الحديث والمعاصر بكونها « عموماً مجرد جهد فردي لنقل معلومات فحسب... لا علاقة لها بمحاولة منهجية لدراسة الواقع بلغة التطور... ولكي يكون للترجمة دورها لا بد من أن تكون نشاطاً اجتماعياً مؤسسياً استراتيجياً » (جلال.ش، 2010، 81)، ولعل هذا الضعف في مجال الترجمة هو ما يجعل البلدان العربية من أكثر الدول تخلفاً في المجال العلمي والتقني والفلسفي بخلاف ما حصل في الماضي مع أجدادنا أين تحقق وتجسد الحلم المأموني على أرض الواقع حيث « عني بيت الحكمة بالترجمة عن العديد من اللغات وفي جميع المعارف في فهم لا يعرف حدوداً ولا قيوداً وعرف التاريخ أسماء أعلام مشهود لهم دون اعتبار لفروق عقدية، ويمثل إنتاجهم الخصب المتنوع جهداً مؤسسياً لفريق عمل بآتم معنى الكلمة » (جلال.ش، 2010، 41).

فهل هناك اليوم ترجمة جريئة وجادة وهادفة للفكر الغربي الحديث والمعاصر؟ وهل

هناك فلسفة عربية معاصرة؟

إجابة عن الشق الأول من هذا التساؤل يقول عبدالرحمن بدوي: « ما أبعد الشقة (المسافة) بين ما فعلوه، وبين ما فعلناه نحن المحدثين تجاه ما يناظر هذا التراث اليوناني، أعني الإنتاج الفلسفي في أوروبا منذ القرن السابع عشر حتى اليوم، وهذا رغم أن وسائلنا اليوم لتحصيله ونقله أوفر وأيسر بألاف المرات! لكن الأمر أمر عزيمة وعناية بالعلم والثقافة وأسباب الحضارة » (بدوي.ع، 1981، 11)، ويؤيده في ذلك المفكر المغربي عبدالسلام بن عبدالعالي بقوله: « مسألة ترجمة النصوص الفلسفية لا تقتصر على ندرة ما نقل إلى العربية من الأمهات، وإنما تعدى ذلك إلى ما عبّر عنه أحد مترجمينا الكبار عندما اشتكى بأن ترجماته ولدت ميتة، لقد سبق لبعض

مترجمينا أن نقلوا نصوصا أساسية في مجال الفلسفة عن اللغات الأم، إلا أن تلك النصوص لم تلق استجابة في سوق التبادل المعرفي... وليست قليلة الأمثلة التي تؤكد ذلك، ويكفي أن نذكر ترجمات لبعض مؤلفات فرويد ولوك وروسو، ورسالة اسبينوزا ورسالة فنتجشتاين وحفريات فوكو... وهي ترجمات أصبح من المتعذر حتى الحصول عليها شعورا من ناشرها ربما بلا جدوى إعادة النشر» (المصباحي، م، 2010، 348).

وبالفعل فإن المتأمل لقضية ترجمة الإنتاج الفلسفي الغربي الحديث والمعاصر يلاحظ أن العرب قد تمكنوا إلى حد ما من ترجمة التراث الفلسفي الغربي الحديث، وعلى إثر ذلك أصبحنا نعرف جيدا كانط وهيغل وماركس ومنتشه وديكارت ومونتسكيو وروسو وفولتير وهوبز ولوك، ولكن هناك تعثر كبير في ترجمة الفكر الفلسفي المعاصر كما ونوعا، ما ترتب عليه تدهور حالة الفلسفة في العالم العربي في السنوات الأخيرة.

أما بشأن الشق الثاني من التساؤل السابق والمتعلق بوجود فلسفة في الوطن العربي المعاصر يمكن أن توصف بأنها فلسفة عربية، فإن معظم الباحثين في هذا المجال يقرّون بوجود محاولات عديدة من طرف بعض المفكرين العرب لتأسيس فلسفة عربية متأثرة بالتيارات الواردة إلينا من الغرب مع بعض الخصوصيات، ومن أبرز التيارات الفلسفية الغربية المعاصرة التي تأثر بها الفكر العربي نجد خاصة تيار الفلسفة التحليلية والوضعية المنطقية التي تبناها عدد من المفكرين العرب خاصة محمد عبدالرحمن مرحبا، وناصر، وياسين خليل، وأبرزهم على الإطلاق زكي نجيب محمود، وتيار الوجودية الذي مثله خاصة عبدالرحمن بدوي، وتيار الشخصانية الذي تبناه محمد عزيز لحبابي والتيار الماركسي ممثلا خاصة في حسين مروة وغيرها، وفي هذا السياق يقول الباحث المصري أحمد عبد الحليم عطية: « تبنى الرواد الأوائل تيارات فلسفية غربية كالعقلانية الديكارتية والحيوية البرغسونية والوجودية التي صارت الإنسانية والوضعية المنطقية... ثم تلت هذه المرحلة التي كان فيها الأساتذة العرب وكلاء للفلسفة الغربية ما نسميه المرحلة المذهبية أو المشاريع العربية التي يمثل لها بمجهود حسين مروة والطيب تزيي وحسن حنفي ومحمد عابد الجابري، وفي السبعينيات بدأ يتضح طريق جديد للاستقلال الفلسفي شعاره النقد ويمثل هذه المرحلة خاصة ناصر وأمليل والتريكي» (المصباحي، م، 355، 356).

وهكذا أصبح الحديث عن واقع وحاضر الفكر الفلسفي العربي المعاصر حديثا ذو شجون، حيث يمكن وصف الكتابة الفلسفية في العالم العربي المعاصر بأنها كتابات عشوائية باعتبارها لا تندرج في إطار مشروع منهجي ونهضوي محدد، لأن الفلسفة لا أثر لها إلا في مدرجات

الجامعة والأقسام الدراسية في التعليم الثانوي كما عبر عن ذلك الباحث العربي أديب نايف ذياب بقوله: « أسست في أكثر الجامعات العربية المعاصرة أقساما خاصة بالدراسات الفلسفية ... ومن ناحية أخرى دأبت الجامعات السعودية على استثناء الفلسفة من برامجها، وهذا تماشيا مع موقف المدرسة الحنبلية-الوهابية الراض للفلسفة وعلم الكلام، ولم يكن موقف مدرس الفلسفة موقفا مريحا في الجامعات العربية، لكن المؤلفات الفلسفية لم تتعرض للحرق كما كان مصيرها أحيانا في الماضي لدى السلاطين المتأثرين بالفقهاء المتشددین » (ذياب.أن، 1987، 152). وهذا الوضع يجعل من مدرس الفلسفة سواء في التعليم الثانوي أو الجامعي مجرد موظف مكبل بالقيود السياسية والإيديولوجية السائدة في المجتمع، والتي غالبا ما تتعارض مع الفلسفة ومنهجها وقيمتها الثقافية والحضارية، فهو إما يتكيف مع هذه التوجهات السياسية والإيديولوجية أو يصطدم معها، وهو في الغالب يختار الانصياع لهذه التوجهات أو التكيف معها حفاظا على وظيفته وحياته، كما يجد المشتغلون بالفلسفة ومدرسوها في العالم العربي المعاصر أنفسهم أحيانا في مواجهة بعض الأفكار المسبقة حول الفلسفة بأنها كفر وإلحاد من جهة، وأنها لم تعد ذات أهمية كبيرة في هذا العصر من جهة أخرى نظرا لانشغال الناس عنها بالعلم ومختلف تطبيقاته التقنية والتكنولوجية التي أصبحت تسيطر على حياة الإنسان المعاصر والتي لم يعد معها أي مجال أو وقت للاهتمام والاشتغال بالفلسفة أو دراستها.

ويذهب الباحث العربي الآخر أحمد ماضي إلى نفس الرأي في حديثه عن وضع الفلسفة في العالم العربي المعاصر على المستويين التعليمي والأكاديمي، فعلى المستوى التعليمي يقول: « الاهتمام بتدريس الفلسفة في الوطن العربي لم يبلغ مستوى مقبولا من الرضا، لذلك فإننا مدعوون إلى إيلائه ما يستحق من عناية » (المصباحي.م، 2010، 374)، أما على المستوى الأكاديمي فيقول: « نعم...ثمة مؤلفات وترجمات وتحقيقات، وتدریس ورسائل ماجستير ودكتوراه تعد وتناقش، وندوات ومؤتمرات تعقد هنا وهناك ... وليس بمقدور أحد من المشتغلين بالفلسفة في العالم العربي أن ينكر هذا الواقع، ولكن ما نختلف بشأنه هو: هل هذه الفلسفة تمثل إضافة نوعية إلى التراث الفلسفي العالمي؟ وهل هي مستقلة ومبدعة أو أنها تابعة ولا تتسم بالابتكار؟ » (المصباحي.م، 2010، 375)، وذهب إلى حد اعتبار معظم الكتابات الفلسفية العربية بأنها كتابات يغلب عليها طابع التكرار ولا هوية لها، ويقول في هذا السياق: « لو بحثنا في ما أتى به المفكرون العرب...فإننا نجدها تافهة وغير مثمرة، بل مكرورة ومجدبة، ولا روح فيها أحيانا، وكل المشتغلين في الحقل الفلسفي درسا وبحثا وترجمة يقومون بدور الوكيل على الفلسفة الحديثة أو المعاصرة، ولم

نجد من نعدده ممثلا لدور الفيلسوف بالمعنى الذي عرفناه في تراثنا الفلسفي أو في الفلسفة الأوروبية الحديثة والمعاصرة « (المصباحي، م، 2010، 375)، ويتخذ هذا الباحث من الحالة المصرية نموذجا لقياس مدى تقدم الفكر الفلسفي العربي المعاصر باعتبار أن مصر هي رائدة الثقافة العربية، ويقول في هذا الشأن: « لا يوجد إنتاج فلسفي مصري حقيقي، ولا وجود لتجديد فلسفي، رغم أن مصر هي رائدة الفلسفة في العالم العربي، فما حال الفلسفة في بقية أقطار الوطن العربي؟ » (المصباحي، م، 2010، 375، 376)، وعن سبب عدم اهتمام العرب بالفكر الفلسفي يذكر الباحث سببين أساسيين، أولهما أن طبيعة المجتمعات العربية هي مجتمعات عاطفية ودينية مناخها الثقافي يساهم في تطور الحركات الدينية المعادية للفلسفة أكثر من الحركات العقلية والتنويرية، وغالبا ما يتغلب الموقف الشعبوي الذي يرتكز على الدين على الموقف العقلي الأنواري « إن الفلسفة لم تنبت نباتا حسنا، ويفسر ذلك أن الأرض ومن عليها كانت، وهاهي ربما تعود، مشغولة بالدين الموحى » (المصباحي، م، 2010، 376)، وثانيهما سبب اجتماعي يتمثل في موقف عامة الناس من الفلسفة بأنه دراسة بلا جدوى « الفلسفة على مستوى العامة والرأي العام تتخذ معنى الإزدراء والاستهانة » (المصباحي، م، 2010، 377).

وأمام هذا الوضع الذي يتسم بالأزمة على الصعيد الفلسفي تعليميًا وأكاديميًا وحتى على مستوى الكتابة الحرة والترجمة، ما الحل؟

إجابة عن هذا السؤال، انقسم المفكرون العرب إلى قسمين أساسيين، أولهما موقف عدائي معارض للفلسفة وتعليمها في الوطن العربي، وهو موقف يمكن وصفه بالشعبوي لأنه يرتكز على "تطور الحركات الدينية المعادية للفلسفة"، وفي نظره أنه لا جدوى من نقل الفلسفة الغربية وتدريبها إلى أبنائنا بحجة أنها تتعارض مع الشريعة والقيم الأخلاقية الإسلامية، ويمثله خاصة بعض المفكرين والشيخوخ المحسوبين على الدين، وثانيهما موقف انبهار وتبعية للثقافة والفكر الغربيين، ومن أبرز ممثليه المفكر المصري عبد الرحمن بدوي الذي يقول في هذا المجال: « علينا أن نصنع صنيع أجدادنا مع التراث اليوناني فننقل أمهات الإنتاج الفكري الأوروبي الحديث والمعاصر إلى العربية ونتولاه بالشرح والتحليل والعرض المبين، ومواكبة تيار الفكر العالمي » (بدوي، ع، 1981، 13)، ويؤيده في ذلك أيضا الدكتور عبدالرحمن مرحبا الذي يقول في هذا السياق: « إن تأخرنا العلمي من تأخرنا العقلي والفلسفي، ولا بد من الإنكباب على الفلسفة والعلوم العقلية لإنجاب المفكرين والعلماء، إن علوم اليونان لم تدخل أرض الخلافة لو لم تدخلها فلسفة اليونان وعقلية اليونان، كما أن علوم العرب لم تدخل أوروبا اللاتينية لو لم تدخلها فلسفة العرب وعقلية العرب، وكذلك، لا أمل لعلوم أوروبا أن تغزوا بلادنا اليوم ما لم تقبل الفلسفة الأوروبية وطريقة التفكير الأوروبي، وذلك لأن الفلسفة هي أساس العلم، ولأنه ما من ثورة اجتماعية أو

دينية أو سياسية قامت، إلا وكان وراءها فلسفة ما، فما التاريخ إلا تاريخ فلسفات وإيديولوجيات وأفكار» (مرحبا.ع، 2007، 39).

- خاتمة:

على ضوء ما سبق نستخلص أن اهتمام المسلمين بالفلسفة وإبداعهم فيها ارتبط بحركة الترجمة، حيث أنه لما تطورت حركة الترجمة في العصر العباسي تطور معها الفكر الفلسفي، حيث مكنت الترجمة العرب والمسلمين من الاطلاع على ما كان موجودا عند الأمم الأخرى في كل المجالات الفلسفية والعلمية والأدبية فترجموه ودرسوه وطوروه، وقد كان التراث الفلسفي اليوناني محل اهتمام كبير من طرف المفكرين المسلمين سابقا، حيث استوعب المفكرون المسلمون الفلسفة اليونانية، وقاموا بشرحها وتفسيرها، وهذا ما ساعد على نقل الفكر الفلسفي اليوناني إلى الغرب الأوروبي، حيث قام المفكرون الأوروبيين بترجمة التراث اليوناني من العربية إلى اللاتينية، أي أنه كما تأثرت الحضارة العربية الإسلامية بمنجزات الحضارات العالمية السابقة عليها كاليونانية والهندية والفارسية والصينية فقد أثرت في الحضارات الأخرى وخاصة على الحضارة الأوروبية الحديثة، فالعرب هم الذين حافظوا على التراث اليوناني وبعثوا فلسفة اليونان من جديد "لولا العرب لتأخر سير البشرية قرونا أخرى"، ولكن الجيل الحالي من المهتمين بالفلسفة فقد القدرة على التواصل الجيد مع التطورات المتسارعة في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر فتأخرنا فلسفيا وعلميا وتكنولوجيا، والتأخر في المجال الفلسفي يشمل كل المستويات تعليميا وأكاديميا وإبداعا وترجمة، وهكذا يبقى السؤال المطروح: كيف ومتى يتحقق الحلم المأموني في العالم العربي المعاصر؟

مصادر ومراجع البحث:

- 1- أوزنادو ألبير أمبارو (2007)، الترجمة ونظرياتها، مدخل إلى علم الترجمة (الطبعة الأولى)، القاهرة، ترجمة علي ابراهيم المنوفي، المركز القومي للترجمة والمشروع القومي للترجمة.
- 2- بدوي عبدالرحمن (1981)، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب (الطبعة الأولى)، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- 3- جلال شوقي (2010)، الترجمة في العالم العربي: الواقع والتحديات (الطبعة الأولى)، القاهرة، المركز القومي للترجمة والمشروع القومي للترجمة.
- 4- ديكارت رونييه (دت)، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- 5- زياب أديب نايف وآخرون (1987)، دراساتنا الأكاديمية ومولد الفلسفة العربية المعاصرة، في: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول (الطبعة الثانية)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 6- زيدان يوسف (2000)، الوضع الراهن للترجمة في الوطن العربي، في: الترجمة في الوطن العربي، نحو إنشاء مؤسسة عربية للترجمة (الطبعة الأولى)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 7- طه عبد الرحمن (1995)، فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة (الطبعة الأولى)، بيروت والدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
- 8- عمر أحمد مختار (2008)، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الأول (الطبعة الأولى)، القاهرة، عالم الكتب.
- 9- محاسنة محمد حسين (2000)، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، العين، دار الكتاب الجامعي.
- 10- مرحبا عبد الرحمن (2007)، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المجلد الأول، بيروت، عويدات للنشر والطباعة.
- 11- المصباحي محمد وآخرون (2010)، رهانات الفلسفة العربية المعاصرة (الطبعة الأولى)، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
- 12- هيغل فريدريك وليام (1996)، أصول فلسفة الحق، المجلد الأول، ترجمة إمام عبد الفتاح، القاهرة، مكتبة مدبولي.